KARL LÖWITH

Paul Valéry

RASGOS CENTRALES DE SU PENSAMIENTO FILOSÓFICO

conocimiento



Karl Löwith

Paul Valéry

Rasgos centrales
de su pensamiento filosófico

Traducido por Griselda Mársico



Primera edición, 2009

Charlone 216
C1427BXF-Buenos Aires
Fernán González, 59 Bajo A
28009 Madrid
www.katzeditores.com

Título de la edición original: *Paul Valéry. Grundzüge seines philosophischen Denkens*

ISBN Argentina: 978-987-1283-97-2
ISBN España: 978-84-96859-57-9

1. Filosofía. I. Mársico, Griselda, trad. II. Título
CDD 190

Diseño de colección: tholön kunst

Impreso en España por Safekat S.L.
28019 Madrid
Depósito legal: M-15.239-2009

Índice

Prólogo

Le debo a un amigo de la juventud, a quien están dedicados estos estudios, el haber reparado en Valéry. Mi amigo había traducido el poema *Narciso II* al alemán para la *Neuen Schweizer Rundschau* en 1929. En aquel momento esa primera señal no tuvo consecuencias para mí. En un coloquio sobre Nietzsche que tuvo lugar en Royaumont en 1964, E. Gaède me dio su libro *Nietzsche et Valéry*. Ese libro hizo que consiguiera los dos tomos de la edición francesa de las obras de Valéry. Su lectura me llevó, unos años más tarde, a adquirir también los *Cahiers*. Fue principalmente por los *Cahiers* que me quedó claro que el poeta y escritor Valéry es un pensador, y que es un pensador absolutamente libre, absolutamente independiente de todas las tradiciones arraigadas y convertidas en convenciones. Valéry se dio cuenta de que esas tradiciones ya no resisten el análisis crítico y la indagación o el escepticismo infatigable. La ambición apasionada de su espíritu imaginativo y radical era alcanzar el máximo de conciencia posible

de "lo que es". Esto lo llevó a experimentar y conocer el poder impenetrable e infranqueable del ser no consciente y en sí insignificante, y a hacer una distinción de principio entre lo que *somos* y lo que *sabemos* de nosotros y de las cosas. Por la vía de una reflexión extrema sobre lo que precede y subyace a todo pensamiento reflexivo, llegó al límite de lo humano y a una especie de autodestrucción intelectual. Habiéndose entrenado una vida entera para renunciar a cualquier ligereza de un pensamiento ligado al lenguaje, alcanzó el punto cero positivo de una "pureza" de todo lo vago y lo mezclado, de lo meramente supuesto y creído. No pretendía ni más ni menos que cumplir la tarea sobrehumana de "ser el que uno es". "Le plus grand effort qui se puisse demander à un homme est d'être ce *qu'il est*. S'il le fait, c'est un être inhumain" (5, p. 139). El camino que el pensamiento de Valéry recorrió desde *Monsieur Teste* hasta *Mi Fausto* y que le hizo poner todo en duda, empezando por sí mismo, hace de él un pensador tan moderno como anacrónico.

Le monde ne vaut que par les extrêmes
et ne dure que par les moyens.

Introducción

> Si je n'arrive pas à autre chose, je saurai du moins de quoi il ne faut pas s'occuper.
> ***Cahiers***, vol. 1, 1894

Valéry nació en 1871 en Sète, una localidad portuaria cercana a Montpellier. Una vez concluidos los estudios de derecho, se postuló a un empleo como redactor de una revista del Ministerio de Guerra. La autoridad que tenía que examinar su solicitud lo caracteriza del siguiente modo: "esprit absolument nuageux, vulgaire décadent, un Paul Varlaine (sic) dont l'administration n'a que faire...". En efecto, el joven Valéry era un decadente cuya biblia era la novela de Huysmans *A contrapelo*, pero un decadente que quería tomar conciencia y estar seguro de su yo, concentrándose al máximo, para tomar posesión de sí mismo. En 1892, en una noche tormentosa en Génova, vivió una crisis que sacudió su existencia entera e hizo que se despidiera de toda

forma de literatura y que en su lugar analizara el instrumento esencial de la literatura, el lenguaje, y el funcionamiento del espíritu, que es "casi" idéntico a él (23, p. 121; 9, p. 61).* En 1894/1895 publicó *Monsieur Teste* y la *Introducción al método de Leonardo da Vinci*. Se ganaba la vida como secretario privado del director de la agencia Havas, una actividad que le dejaba tiempo para estudiar ciencias exactas y le permitía formarse una idea de lo que pasaba en la vida financiera y política. Reapareció en la literatura sólo veinte años después, durante la Primera Guerra Mundial, con el poema tan extenso como comprimido *La joven Parca*, con el que se impuso condiciones estrictamente formales para liberarse de la sensación de lo inútil de toda consideración sobre los acontecimientos histórico-políticos. Se lo dedicó a André Gide, su amigo de la juventud. El motivo filosófico del poema es la constitución de una conciencia de sí, de la "conciencia consciente" que tiene como condición el despertar y recobrarse del sueño, esa muerte viva (1, p. 163; Cartas, pp. 107, 127 y s.). En 1925 lo nombraron miembro de la Académie Française y desde entonces fue el poeta, escritor y disertante más respetado y admirado, cortejado, comentado, y también criticado. En 1941, durante la ocupación alemana, tuvo el valor de pronunciar el discurso en memoria de

* Para el significado de las referencias, véase p. 299. [N. de la T.]

Bergson y en agosto de 1944 presenció la entrada de De Gaulle en París. Murió al año siguiente, y De Gaulle ordenó un solemne funeral nacional para este europeo tan reflexivo de una Europa pasada. En su lápida del Cementerio Marino de Sète figuran los versos del poema homónimo: "O récompense après une pensée/ Qu'un long regard sur le calme des dieux" ["Pago de un pensamiento, la mirada/ Demora en ti, divinidad serena"].* La siguiente observación nos dice lo que pensaba el propio Valéry, un *Solitaire* fundamental ("fait pour la solitude fondamentale,[1] avec admission des autrui *à volonté*"), sobre su celebridad pública:

> Dos clases de cosas hay en un autor: lo que se puede imitar de ellos, y esto constituye su influencia; y lo que no se puede imitar de ellos, y esto constituye su valor. Lo que es imitable en ellos los difunde y amenaza su existencia. La otra parte los preserva. Por lo primero son importantes, y son únicos por lo segundo" (7, p. 649).

* *El cementerio marino*, trad. de Néstor Ibarra, prólogo de Jorge Luis Borges, Buenos Aires, Ediciones Schillinger, 1931, p. 15. [N. de la T.]

1 "Dieu créa l'homme, et ne le trouvant pas assez seul, il lui donne une compagne pour lui faire mieux sentir sa solitude" (II, p. 541). Véase "Je me sais infiniment sociable et je me sens incroyablement seul" (10, p. 749). Véase también cap. II, nota 20.

IV
Crítica de la historia y de la historiografía

Valéry era particularmente apto para criticar la historia porque no le daba el menor valor ni siquiera a la conservación de su propia historia, la historia personal, por ejemplo en forma de diarios y memorias: "No encuentro el menor placer en retrotraerme mentalmente a estados anteriores de mi vida. ¡No iría en busca del tiempo perdido!" (II, p. 1506).

No vivía ni pensaba considerando retrospectivamente los acontecimientos pasados, sino con vistas a las *posibilidades* todavía no realizadas, a disposición de la imaginación. Los meros datos y los hechos aparentemente consumados no le decían nada, pero sí su posible variación y transformación. Nada es más característico de su modo de pensar que los experimentos mentales ficticios. Se imagina, por ejemplo, cuáles serían las consecuencias de que sólo cuatro o cinco seres humanos tuvieran memoria. O qué consecuencias tendría que un bacilo imposible de combatir destruyera de pronto la masa entera de papeles (libros, periódi-

cos, actas, billetes, contratos, etc.). Con este ejemplo pretende mostrar en qué medida todo nuestro edificio social se basa en la fe en lo escrito y en el crédito que se les da a las palabras, y no en la percepción y la acción directas (*Política del espíritu*, pp. 89 y s.). O el otro experimento que pensó en relación con la cronología histórica, si ésta construyera relaciones causales según el principio *post hoc, ergo propter hoc*, como si en el alfabeto a *a* debiera seguir necesariamente *b:* Suponiendo que un Micromegas volteriano anduviera vagabundeando a voluntad por los períodos de la historia y que pasara de la antigua Alejandría en la cima de su esplendor a una aldea africana o francesa de la actualidad, seguramente supondría que la resplandeciente capital de los Ptolomeos tiene que haber surgido tres o cuatro mil años *después* que las miserables casas de esos pueblos de nuestra época (*Variedad II*, pp. 105 y s.).

Ya como escolar le resultaba imposible aprenderse una lección de memoria y recordarla. El recuerdo en general era algo que no le gustaba porque le resultaba casi siempre intolerable, sobre todo si no evoca algo fallido y perdido sino los mejores momentos de nuestra vida. "Nos plus chers souvenirs mordent nos cœurs dans l'ombre..."

> Además [...] no aprecio la memoria, que suele ser tan engañosa en la fidelidad como en la traición,

> porque *lo que uno ha vivido realmente* no es [...] utilizable, o es intolerable.
>
> Yo *sé* que he vivido un determinado período. Pero prácticamente nada más me vuelve a la memoria. Me resulta imposible recordar lo que sucedió en el transcurso de un día. Mi espíritu existe sólo para lo que está enfrente, y el pasado no tiene nada que ver con eso. Lo que más siento del pasado es su *futilidad*.
>
> Del pasado sólo deberían quedar las verdaderas riquezas, el beneficio arrancado al tiempo, que aumenta nuestra capacidad de actuar y a la vez pierde necesariamente el vínculo con su origen. La lengua es un buen ejemplo [...]. ¿Cómo podríamos pensar, hablar, si cada palabra nos recordara las circunstancias en que la aprendimos? Su historia la ataría al pasado, y el pasado significa impotencia (II, pp. 1506 y ss.).

Y en cuanto a la historiografía, incluso en el caso de los mayores historiadores, para el que reflexiona sobre el tema y analiza los presupuestos de sus informes, no tiene ni más ni menos valor que la lectura de una novela. De la *Comedia humana* de Balzac se puede aprender más sobre la gente de una época y una sociedad determinadas que de los historiadores coetáneos:

> En cuanto a los cuentos y a la historia, suelo dejarme atrapar por ellos y admirarlos, como excitantes, pasatiempo y obras de arte; pero si aspiran a la "verdad" y cuentan con ser tomados en serio, de inmediato se manifiestan lo arbitrario y las convenciones inconscientes; y me sobreviene la manía perversa de las sustituciones posibles (*Variedad II*, p. 237 [trad. modificada]; 11, pp. 153, 800).

Los relatos cómicos y trágicos de las novelas y de las historias simulan una vida que no es la nuestra, y suscitan una participación que puede tener un valor subjetivo, pero que no tiene sentido (4, p. 364):

> Confieso que renunciaría a muchas novelas y obras de historia por un pasaje sobre arquitectura noble. Una determinada forma me genera un modo de seguridad y un placer real que prefiero a la ilusión de vivir una vida que no es la mía (II, p. 1533; 4, p. 364).

La vitalidad de las historias narradas se basa totalmente en lo que les aportamos de nuestra propia experiencia, ya sea que las sintamos como extrañas o como familiares:

> Mi crítica con respecto a la historia se puede sintetizar en pocas palabras. El material histórico no resiste

> la reflexión. Se convierte en borradores para la acción dramática de obras de títeres. Todo lo que nos puede interesar del "pasado" parte del *presente* (25, p. 577).

Juzgar los acontecimientos pasados no puede ser sino una actividad subjetiva, porque es imposible prescindir de nuestro interés para establecer su significado o importancia, que es la pauta que sigue el historiador para seleccionar unas pocas personas y acontecimientos notables de una cantidad inmensa. Ya los contemporáneos, de cuyos informes depende el historiador, los seleccionaron como notables siguiendo determinados criterios, casi nunca conscientes.

> Dejamos que nuestras simpatías y antipatías formen parte de ellos. Construimos sistemas de acontecimientos y arbitrariamente les conferimos una especie de existencia y sustancia a las personas, instituciones o acontecimientos de los que la única prueba que ofrecen las fuentes, a veces sumarísimas, cuando no extremadamente fragmentarias, son palabras. Tal vez sólo conocemos de la historia hechos perfectamente irrelevantes y no sabemos nada de otros infinitamente más importantes (11, p. 1545).

Para ejemplificar el carácter relativo que tienen por principio los enunciados históricos, Valéry refiere una

historia que le contó Degas: siendo un muchachito, su madre lo llevó a visitar a la señora Le Bas, viuda de un miembro de la Convención Nacional que había sido amigo de Robespierre y había terminado suicidándose. Al despedirse, la señora Degas descubrió en las paredes los retratos de Robespierre, Saint-Juste, etc., y exclamó espantada: "¡Cómo... Todavía conserva usted aquí los rostros de estos monstruos!". La señora Le Bas contestó: "¡Cállate [...] ¡Eran unos santos!" (*Variedad II*, p. 101; véase también II, p. 1180). Los contemporáneos e historiadores de la Revolución Francesa no juzgan de otro modo los acontecimientos históricos, es decir cada uno a su manera, porque en los acontecimientos mismos es imposible hallar su significado.

> Historiadores o partidarios, hombres de estudio, hombres de acción, se tornan, a medias conscientemente, a medias inconscientemente, infinitamente sensibles a ciertos hechos, o a ciertos rasgos, perfectamente insensibles a otros, que estorban o destruyen sus tesis; y ni el grado de cultura de esos espíritus, ni la solidez o la plenitud de su saber, ni siquiera su lealtad, ni su profundidad, parecen tener la menor influencia sobre lo que podría llamarse su *poder de disentimiento histórico* (*Variedad II*, pp. 102 y s.).

Lo que domina a los historiadores, a pesar del ejercicio de sus capacidades críticas e imaginativas, es una ciega voluntad de tener razón, y si sus opiniones y convicciones tuvieran la guillotina a disposición, se pondrían de acuerdo como Danton y Robespierre.

Los acontecimientos de la Revolución Francesa se pueden juzgar con la misma razón del modo en que lo hacen Burke y De Maistre o como lo hace Michelet. ¿Y qué es lo que decide qué acontecimientos fueron "grandes acontecimientos"? La llegada del hombre a la Luna y la instalación de estaciones espaciales podrían resultar mucho más importantes que la Guerra de Vietnam, y las guerras napoleónicas podrían resultar muy insignificantes comparadas con el descubrimiento de la quinina y de la electricidad, que fueron acontecimientos históricos con consecuencias no menos trascendentes (*Variedad II*, pp. 11 y s. y 104 y s.). Pero si la historia quisiera limitarse a consignar meramente los hechos documentados históricamente, sin tomar en cuenta su relevancia, perdería todo atractivo y todo peso. Los oráculos de Delfos también son hechos, pero sólo son hechos históricos porque se creía en ellos, se los interpretaba y se sacaban conclusiones políticas. En realidad, los documentos históricos en su totalidad no son más que elementos de una respuesta cuyo rasgo esencial está en el tipo de pregunta que se le plantea (23, 564). En cambio la cuestión de si César existió real-

mente y cuándo hizo esto o aquello sería irrelevante, si no creyéramos poder imaginarnos su carácter y sus acciones. Pero en cuanto el historiador pretende caracterizar con mayor precisión la mera existencia de una persona desconocida del pasado, más se delata, y cuanto más concreto es el informe de su especie de ciencia, más invención entra en juego. Las ciencias naturales no pueden inventar los detalles exactos de su objeto; se le imponen, y la verdad o falsedad de sus afirmaciones se puede controlar y verificar en todo momento (25, p. 215). La "verdad" de la historiografía que pretende algo más que consignar hechos desnudos vive a expensas del historiador y no puede compensarse.

Alejandro, dice Mefistófeles en el *Fausto* de Valéry, no es menos imaginario que Teseo, y Napoleón vale tanto como Hércules. "Ambos no son sino papel ennegrecido y sus efectos en los cerebros humanos, donde lo que fue y lo que no fue juegan el mismo juego bobo." Pero la masa de papel impreso ha crecido tanto que al discípulo de Fausto lo invade el terror al contemplar su biblioteca. "El silencio eterno de estos incontables volúmenes me llena de espanto", una alusión irónica a la frase de Pascal sobre el "silencio eterno de los espacios infinitos" que Valéry sometió a una crítica demoledora (*Variedad I*, pp. 28 y ss.). Ya no dicen nada porque con los siglos "crece el monumento colosal de lo *ilegible*". El mero paso del tiempo alcanza para que,

imperceptiblemente, todos estos grandes acontecimientos de la historia con sus héroes o monstruos se vuelvan insípidos, absurdos e incomprensibles:

> Los "acontecimientos" son casi lo único que puede registrar la historiografía. Pero si se redujera la vida de una persona a los hechos más sobresalientes y fáciles de determinar (su nacimiento, sus pocas vivencias extraordinarias, su muerte), se perdería de vista la textura de su vida. ¡Reducir una vida a un "resumen"! Únicamente lo contrario podría tener valor (II, p. 1508).

"Textura" no quiere decir para Valéry una estructura fija sino cómo funciona algo, y la función que algo tiene en un contexto más amplio no se puede leer en los acontecimientos.

> Observo una vez más que los asuntos humanos me interesan cada vez menos a medida que se alejan de lo que es la vida habitualmente y se presentan como *acontecimientos* y no como su *funcionamiento*. Temas de novelas, la historia de siempre, todo eso me parece extinguido y muerto con su época o arbitrario… o un caso extraordinario, patológico (23, p. 553).
>
> La historiografía no se hace una idea del sistema del grupo humano y de los individuos y del fun-

> cionamiento de sus instituciones. Nota lo que se desvía, es decir los procesos claramente perceptibles, y le agrada resumirlos y vincularlos por medio de nombres como Reforma, Renacimiento, Revolución. Es un mapa en el que sólo hay volcanes (25, p. 602).

Los grandes acontecimientos de la historia, sobre los que informa la Historia como disciplina, son sólo la "espuma de las cosas". Sólo son grandes tal vez para los espíritus pequeños; para los espíritus atentos son los acontecimientos imperceptibles y persistentes los que cuentan.

> *Pero a mí me interesa el mar*. En el mar se pesca, por el mar se navega, uno se sumerge en el mar… ¿y la espuma?
>
> Los acontecimientos son "efectos". Son productos de la sensación: aceleramientos o simplificaciones repentinas que indican el comienzo o el fin de una duración fija. Son sólo episodios únicos de los que no se puede inferir nada, o sólo consecuencias, cuyo interés está principalmente en su preparación y en sus derivaciones (11, p. 1508).

Pero el mar en sí, por el que Valéry se interesa como alguien que piensa filosóficamente, no es "interesante" en el mismo sentido que los acontecimientos con toda su espectacularidad:

> Por qué soy un ser con una posición tan extraña en el juego del mundo que los acontecimientos monstruosos y horribles que nos sobrevienen en esta época terrible me parecen tiempo perdido... bobadas abominables, un extravío demente, un desperdicio brutal de energía por parte de niños crueles cuyos juguetes son armas terribles (23, p. 464).

El resultado de la mirada escéptica de Valéry sobre la historia es una negativa tan radical que comparada con ella la Consideración intempestiva de Nietzsche *Sobre la ventaja y la desventaja de la historia para la vida* es una inocuidad. Para Valéry, no se puede justificar ni la historia "anticuaria" ni la "crítica", y menos aun la "monumental":

> Historia y Política (Valéry casi siempre las nombra juntas y en los *Cahiers* las denomina HP) y los acontecimientos tratados como anécdotas desmesuradas no tienen un interés real [...]. Todo lo que está en ese plano no lleva a nada. Desdeñable (23, p. 650).

Como texto para un "Sermon du temps" anota:

> Queridos hermanos: Tened la fuerza interior para considerar los acontecimientos externos que tienen el máximo efecto sobre los hombres como deta-

> lles accesorios, y como perdido el tiempo dedicado a pensar en ellos. Reconoced la absoluta inutilidad de la lectura de obras de historia, que sólo tienen valor por lo que vosotros ponéis en ellas (23, p. 21; véanse p. 756, y 9, p. 735).

Pero no sólo es inútil, además es peligrosa porque adoctrina a las naciones y sus dirigentes con reminiscencias e ideologías engañosas (*Miradas al mundo actual,* p. 37). Y si es que Europa sigue siendo viable, tiene que olvidar su historia:

> Sólo al precio de su "historia" existirá alguna vez una Europa. Por eso hay que anticipar mentalmente la bancarrota ineludible de esta "historia" y su transformación por los hechos en *lo que realmente es*. Porque este concepto (historia) de ningún modo se puede entender como el pasado, porque el pasado es incognoscible e *informe*, sino como una masa de representaciones con una cantidad de escritos que les dan *importancia* actual (23, p. 756).

Quien como Valéry haya sabido lo que quería y haya ido en soledad hasta el final –"porque es imposible ir hasta el final del pensamiento en compañía"–, tiene que haber encontrado en la totalidad de la historia política la confirmación de que los hombres no saben

lo que hacen, que tampoco pueden saberlo, y que sólo por esa ignorancia son capaces de actuar (1, p. 530; 5, pp. 72 y 836; 7, p. 644; 25, p. 98; 29, pp. 366, 689). La razón positiva del desprecio de Valéry por la historia e historiografía es el haber comprendido que de ella no se puede aprender nada que alimente el pensamiento, si pensar es más que reconstruir con la imaginación los acontecimientos del pasado (aunque fueran los de la historia de la filosofía) a la luz del presente respectivo, simular que son derivables y lógicos, y atribuirles en consecuencia un "sentido": "La historia justifica lo que uno quiera. En rigor, no enseña nada porque lo contiene todo y tiene ejemplos para todo" (1, p. 1255; véase también *Miradas al mundo actual*, p. 37).

Sin embargo, el desprecio de Valéry por la historia tiene también una razón interna a la historia: el conocimiento, que sólo fue posible en nuestra época, de que el progreso técnico-científico devalúa progresivamente todo lo transmitido hasta ahora y su supuesta continuidad, y precisamente por eso funda una nueva "*época de lo provisorio*". Suponiendo que esta devaluación del pasado causada por el progreso de la técnica científica continúe (¿y por qué no habría de hacerlo?), las generaciones futuras ya no tendrán un vínculo con la tradición, que se habrá convertido en historia, y no cargarán con ese peso.

> Los libros de historia les ofrecerán informes que les parecerán extraños, hasta incomprensibles, porque el pasado no tendrá un modelo para ninguna cosa de su época, y nada del pasado sobrevivirá en su presente. Todo lo que en el ser humano no sea pura fisiología será distinto, porque nuestra política, nuestras guerras, nuestras costumbres, nuestras artes estarán sujetas a partir de ahora a un régimen de desplazamientos muy rápidos de sus sustratos. Su dependencia de las ciencias naturales es cada vez mayor, y por eso se alejan cada vez más de la historia. La *novedad del día* comienza a apoderarse de la totalidad de la importancia que hasta el día de hoy era propiedad de la tradición (*Kunst*, p. 123).

El progreso incesante de la técnica científica pone fuera de circulación todos los usos y costumbres incluso en los ámbitos que hasta ahora eran los más privados, porque al perseguir una civilización universal homogénea, el mismo progreso funda una nueva convención que es esencialmente instrumental y operativa. Su ubicuidad concierne no sólo al tráfico mundial, la telefonía, la televisión, las armas a distancia, sino también las "bellas" artes, ahora mediadas por la técnica. En el artículo "La conquista de la ubicuidad", de 1928, dice:

> Sin duda al principio sólo estarán afectadas la reproducción y la transmisión de las obras [...]. Las obras alcanzarán una suerte de omnipresencia. A nuestra llamada estarán presentes o se volverán a producir en todo lugar y en todo momento. Ya no estarán sólo en sí mismas, estarán donde haya una persona y un aparato adecuado [...]. Así como el agua, el gas, la corriente eléctrica satisfacen desde lejos las necesidades de nuestras casas, [...] así se nos proveerá de imágenes acústicas y visuales que surgirán y perecerán al menor gesto. Así como estamos habituados, si no directamente adiestrados, a recibir la energía en sus formas más diversas a domicilio, nos resultará absolutamente natural recibir allí esas veloces imágenes intermitentes [...]. No sé si un filósofo alguna vez se imaginó una sociedad donde se envíe a domicilio sin costo la realidad que se experimenta con los sentidos (*Kunst*, pp. 47 y ss.)

Hace tiempo que la tradicional trinidad que preside la formación, "lo verdadero, lo bueno y lo bello", se ha convertido en una frase hueca (23, p. 227).

¿Quién podría definir todavía con claridad qué es verdadero, bueno y bello sin recurrir a una instancia que esté por encima de toda historia y de todo lo meramente humano? Pero esa historia, que para la conciencia histórica moderna siempre está condicio-

nada por la época y cuya transmisión pierde pie por el progreso científico-técnico (que no admite nada permanente porque siempre supera lo que hay), se basa justamente en postulados ocultos que la crítica de Valéry a la historia pretende hacer evidentes. Valéry califica esos postulados como un "système fiduciaire ou conventionelle" inevitable para la convivencia de la gente, que se revela al análisis como un "simplisme". Esta simplificación domina tanto la historia vivida como la historiografía, cuya simpleza genera un reino de ídolos y ficciones sin los cuales ninguna sociedad humana podría existir. Ninguna sociedad funcionaría sin sus representaciones no revisadas de lo que es ortodoxo y heterodoxo, justo e injusto, bueno y malo o progresista y reaccionario. ¿Pero qué nos garantiza que, por ejemplo, la proclamación de los "derechos humanos",[1] que debían emancipar al hombre y cuyo

1 "Proclamer les droits de l'homme c'est à dire une créance sans cause et sans contre-partie – est parfaitement identifiable à l'acte d'enrichir l'entière population au moyen d'une presse lithographique et d'un rouleau de papier" (5, p. 708).
"En démocratie, régime de la parole ou des effets de la parole –tout devient 'politique'–. Tout est relatif aux impressions d'un public. Ce sont les lois du théatre que s'appliquent. Simplification, illusion perpétuelle sous peine de rire et de mort. Tout pour l'effet. Tout dans le moment. Des rôles tranchées. Ce qui est difficile à exprimer, n'existe pas. Ce qui demande de longs préparatifs, une attention prolongée, une mémoire exacte, l'indifferénce au temps et á l'éclairage

presupuesto fue el terror, sólo dará buenos resultados? ¿O que una dictadura sólo podrá tener malas consecuencias? Si ya cada individuo en su vida privada jamás puede saber cuáles serán las consecuencias mediatas de una acción que en su momento consideró buena.

> Al ser humano se le ha impuesto actuar como si sólo existieran las consecuencias inmediatas. El bien y el mal conservan un sentido sólo dentro de un ámbito de origen muy restringido (9, p. 50). La *simplificación* es la condición necesaria para la convivencia en sociedad [...]. La filosofía es el intento de pasar de una forma grosera de simplificar a una más fina [...]. Toda *opinión* es simplificación. Hay resultados curiosos del pensamiento simplificador. La teología y la jurisprudencia, por ejemplo, constituyen disciplinas complejas y a veces muy sutiles en su proceder que se mueven en el marco del pensamiento simplificador (9, p. 610).

Uno de esos "simplismes" es también el menosprecio de todos los individuos ambiciosos, temerosos y bru-

---

se fait impossible. Un mot échappé tue un homme du premier ordre" (4, 674). Sobre la cuestión de la dictadura, cf. *Miradas al mundo actual*, pp. 66 y ss.

tales que son inevitables para la existencia de una sociedad (I, p. 306).

En el prefacio a las *Cartas persas* de Montesquieu, Valéry describe el "Système fiduciaire" en el que se asienta todo el edificio de la sociedad.[2]

> Una sociedad evoluciona de la brutalidad al orden [...]. Para eso se necesitan fuerzas ficticias. [...]
>
> Se desarrolla un "système fiduciaire", un sistema basado en la vigencia de valores o convenciones que genera entre las personas vínculos y obstáculos imaginados cuyo efecto es sumamente real. Para una sociedad son indispensables. [...] El templo, el trono, el tribunal, la tribuna van surgiendo uno tras otro como monumentos del orden concurrente. El tiempo mismo se organiza: los sacrificios, las reuniones, los espectáculos marcan horas y días en la vida de la comunidad. Los ritos, las formas, las costumbres completan el adiestramiento del animal humano, refrenan los movimientos involuntarios o les dan una medida. El resurgimiento de sus pulsiones salvajes o indominables se va haciendo cada vez más infrecuente o insignificante. Pero el todo sólo existe

2 Véase San Agustín, *De utilitate credendi*, donde, por el contrario, la necesidad y utilidad de la fe cristiana se infiere precisamente de que ya todo lo mundano presupone una fe. Véase al respecto Karl Löwith, *Wissen, Glaube und Skepsis*, pp. 18 y ss.

> por el poder de los símbolos y de las palabras. Para el orden es imprescindible que un hombre se sienta dispuesto a dejarse colgar en el momento en que lo merece. Si ya no cree firmemente en esa idea, pronto se derrumbará todo (I, pp. 508 y s.).[3]

También el poder fáctico de un gobernante, sea rey o secretario de un partido, se basa en que se le da crédito.[4] ¿Y en qué se basa todo ese sistema de dar crédito? La respuesta de Valéry es: en lo leído y lo hablado, en las promesas, las fantasías eficaces, las costumbres, la imitación y las convenciones respetadas, que a su vez se apoyan en la tradición. Una vez que con un esfuerzo infinito se logra establecer históricamente este sistema social y el animal humano está domesticado, se olvidan sus premisas verbales y ficticias y se hace casi imposible la libertad de espíritu, es decir la posibilidad de desprenderse por momentos de todo lo que es y es llamado así y de enfrentarlo críticamente, o sólo se hace posible proyectando otro sistema social destinado a eliminar las carencias y contradicciones del anterior. Pero en algún momento se pone en cuestión la convención transmitida del sistema entero y se abre paso una crítica radical de todo el estado de cosas. El resul-

3 Véase *Política del espíritu*, p. 86.
4 *Ibid.*, pp. 88 y s.

tado es entonces una nueva barbarie de la civilización. Algunos creen que la conquista de las cosas por las ciencias exactas también nos hará recaer en la barbarie, una barbarie incomparablemente más poderosa y uniforme que la original. Pero la diferencia está en que el edificio social de todas las épocas se asienta en ficciones, y la civilización científico-técnica en datos verificables. No obstante, la cuestión es si es posible la existencia de un orden integral que no se base en ideas y ficciones vagas sino en lo que es calculable y verificable en alto grado (I, p. 511).

En el dilema entre un orden forzoso calculado y un desorden no menos intolerable, entre atenerse a la tradición y promover el progreso de la racionalización que la destruye, la naturaleza humana busca una salida en la que el ser humano tenga tanto libertad como protección. Ese estado de equilibrio relativo entre la coerción y la libertad caracteriza el "comienzo del fin de un sistema social", y en opinión de Valéry una época así fue la de Montesquieu.

> Las instituciones todavía persisten [...]. Pero sin que nada visible se haya alterado en ellas, apenas si poseen algo más que esa presencia. Todas sus fuerzas internas se han manifestado; su futuro está secretamente agotado. Ya no se las glorifica, o sólo se las glorifica. La crítica y el desprecio las debilitan y las vacían de

> todo valor para seguir evolucionando. El cuerpo social pierde su futuro imperceptiblemente. Es la hora del goce y del consumo general [...].
>
> Europa era entonces el mejor de los mundos posibles. La autoridad y la frivolidad coincidían. La verdad preservaba una cierta discreción. La materia y la energía no imperaban directamente. La ciencia ya estaba floreciendo y las artes eran sumamente refinadas. Todavía quedaba algo de religión. Había bastante capricho y suficiente rigor [...]. Se protestaba contra el gobierno. Se creía que las cosas podían hacerse mejor. Pero la inquietud de ninguna manera era desmedida (1, pp. 512 y s.).

En nuestra época, las demandas de la sociedad se han vuelto desmedidas y extremas:

> Nuestra "civilización" moderna se reconoce por la saciedad de lo extremo. La baratura de lo enorme, la monotonía de la sorpresa, la repugnancia por lo maravilloso [...]. ¿Qué es más vulgar que esas consecuencias del asombro? Debemos maravillarnos sólo de las cosas cotidianas, y hay que procurarse una sensibilidad bastante sutil para resistir (29, p. 630).

Lo que distingue a nuestra época es, en primer lugar, la rápida aceleración de los procesos de cambio y por

lo tanto un principio de provisoriedad en toda planificación y acción, y en segundo lugar el predominio de los medios cada vez más poderosos respecto del fin al que deberían servir. En el "Discurso sobre la historia" (1932), Valéry les expone en pocas pero incisivas palabras a los alumnos de un liceo cuáles son las premisas fundamentales de la historiografía, y describe qué cambió ya en las seis décadas de su vida de un modo tan radical y absolutamente imprevisible, que para orientarse en el presente apenas si se puede hacer uso de los pocos restos que quedan de la tradición anterior. En su inmensa mayoría, esas transformaciones son consecuencia de los descubrimientos científicos de los siglos XIX y XX. Y porque las sorpresas que todavía nos esperan son imprevisibles, "nos acercamos al futuro a paso de cangrejo", dándole la espalda. Pero con respecto al pasado de los últimos siglos, quien vive ahora se pregunta ingenuamente: ¿Cómo se podía vivir en una época así?, ¿sin instalaciones sanitarias, sin teléfono, sin relojes de bolsillo, sin ferrocarriles y sin tráfico aéreo, sin electricidad y sin todos los inventos farmacéuticos para combatir las enfermedades, etc.? También suponemos sin más que es un progreso indiscutible y una suerte que toda la gente aprenda a leer y escribir desde que existe la escolaridad obligatoria universal, como si no se pudiera vivir humanamente si se puede hablar y pensar. La sucesión de progresos es

tan rápida, sea en la física y la química o en la cirugía, que resulta absurdo querer crear algo duradero y concederle una ejecución que llevaría varios años.

> La renuncia a lo que dura señala una época del mundo. Las obras que piden tiempo sin tasa, y las obras hechas con miras a los siglos, ya apenas se emprenden en nuestros días. La era de lo provisional queda abierta [...]. Nuestra presente unidad de tiempo es lo que dura una sorpresa (*Política del espíritu*, pp. 124 y s. [trad. modificada]).
>
> La química de la obra de arte ha renunciado a continuar con los complicados procesos de separación que permiten obtener sustancias puras, y a preparar cristales que sólo pueden formarse y crecer en la quietud. Se ha suscripto a los explosivos y a las sustancias tóxicas. ¿Cómo entregarse a una maduración lenta, cómo gastarse en teorías y discusiones sutiles si los acontecimientos y las costumbres de vida ejercen la presión que ejercen sobre nosotros, si la futilidad y la urgencia se reparten entre sí los días de cada uno de nosotros y si el ocio para reflexionar y repensar se ha vuelto tan poco frecuente como el oro? (I, p. 705).
>
> ¡Adiós perfeccionamiento del lenguaje, inmersión en la obra literaria, esfuerzo por el que las obras eran comparables a objetos preciosos y a la vez instru-

mentos precisos! [...] Ahora vivimos *en el instante*, atentos a los efectos del shock y del contraste, y casi obligados a apresar sólo aquello que un movimiento casual ilumina y sugiere. Buscamos y apreciamos el *bosquejo*, el *borrador*, el *plan fugaz*. El concepto mismo de perfeccionamiento está casi extinguido (I, pp. 1044 y s.).

Ya nadie tiene tiempo todavía ni se lo toma para madurar y crear algo perfecto. "La poursuite des perfectionnements exclut la recherche de la perfection." Lo progresivamente "velociferino", dijo ya Goethe, dominará el mundo futuro. La consecuencia es un embotamiento de la sensibilidad.

El hombre moderno tiene los sentidos obtusos, soporta el ruido [...], los alumbrados violentos y alocadamente intensos o contrastados; está sometido a una trepidación perpetua; necesita excitantes brutales, sonidos estridentes, bebidas infernales, emociones breves y bestiales. Soporta esta incoherencia, vive en el desorden mental. Por otra parte, ese trabajo del espíritu [...] en ocasiones se nos torna demasiado fácil. [...] Se han creado símbolos, existen máquinas que dispensan de la atención [...]; cuanto más avancemos, tanto más se multiplicarán los métodos de simbolización y grafía

rápida. Estos métodos tienden a suprimir el esfuerzo de razonar (*Política del espíritu*, pp. 92 y s.).

La vida moderna nos ofrece en todo sentido innumerables facilidades que antes no había, y métodos de abreviación para alcanzar la meta sin recorrer el camino. Pero los medios que la técnica moderna nos pone a disposición son tan enormes que se convierten en el objetivo de la producción.

Nuestro mundo moderno se halla totalmente embargado por la explotación cada vez más eficaz y más profunda de las fuentes de energía naturales. No solamente las busca y las gasta, para satisfacer las necesidades eternas de la vida, sino que las prodiga, y se excita a prodigarlas hasta el punto de crear íntegramente necesidades inéditas –e incluso que jamás se hubiesen imaginado–, a partir de los medios de satisfacer esas necesidades que no existían. En nuestro estado de civilización industrial, todo acontece como si, habiendo inventado alguna sustancia, se inventase conforme a sus propiedades una enfermedad curable por ella, una sed que pudiera apaciguar, un dolor que ella aboliese. Con fines de enriquecimiento, se nos inoculan, pues, gustos y deseos que no tienen raíces en nuestra vida fisiológica profunda, pero que resultan de excita-

> ciones psíquicas o sensoriales deliberadamente infligidas. El hombre moderno se embriaga de disipación. Abuso de velocidad, abuso de luz, abuso de tónicos, de estupefacientes, de excitantes... Abuso de frecuencia en las impresiones; abuso de diversidad; abuso de resonancia; abuso de facilidades; abuso de maravillas, abuso de esos prodigiosos medios de actividad, por artificio de los cuales se ponen bajo el dedo de un niño efectos inmensos. Toda vida actual es inseparable de esos abusos. Nuestro sistema orgánico, sometido cada vez más a experiencias mecánicas, físicas y químicas siempre nuevas, se conduce, con respecto a esas potencias y ritmos que se le infligen, más o menos como lo haría en relación a una *intoxicación insidiosa.* Se acostumbra a su veneno, y no tarda en exigirlo. Y cada día encuentra insuficiente la dosis (*Variedad II*, pp. 20 y s.).

También el arte moderno se ha entregado al efecto del shock y a la anestesia. El origen de nuestras "crisis" económicas y políticas es el "capitalismo de las ideas y conocimientos y de la furia del trabajo". Generan enormes acontecimientos sin tomar en cuenta la naturaleza humana y su lenta adaptación al entorno. "Puede decirse que *todo lo que sabemos*, es decir, *todo lo que podemos*, ha acabado por oponerse a *lo que somos*"

(*Variedad II*, pp. 17 y s.; I, pp. 1139, 1433). Tampoco el "tiempo libre" es ya lo que debería ser y alguna vez fue.

> El espacio libre y el tiempo libre son ya sólo recuerdos. El tiempo libre de que se trata no es el ocio, como generalmente se entiende. El ocio aparente existe todavía, e incluso se defiende y generaliza por medio de medidas legales [...]. Las jornadas de trabajo están medidas y contadas sus horas por la ley. Pero digo que el ocio interior, que es muy otra cosa que el ocio cronométrico, se pierde. Perdemos esa paz esencial [...], esa ausencia [...] durante la cual los elementos más delicados de la vida se refrescan y reconfortan, durante la cual el ser se lava, en cierto modo, del pasado y del futuro, de la conciencia presente, de las obligaciones en suspenso y de las emboscadas sorpresas (*Variedad II*, p. 23).

Sin el predominio de los recursos sobre el fin, tampoco se comprende la guerra moderna. Su acumulación, derroche y desperdicio se han convertido en una necesidad pública y permanente.

> Un observador bastante lejano, considerando nuestro estado de civilización, ¿no pensaría quizá que la gran guerra sólo fue una consecuencia muy funesta, pero directa e inevitable, del desarrollo de nuestros

medios? La extensión, la duración, la intensidad y hasta la atrocidad de esta guerra respondieron a la magnitud de nuestra capacidad de liberar energías. Se hizo en la escala de nuestros recursos y de nuestras industrias del tiempo de paz; tan diferente por sus proporciones de las guerras anteriores como nuestros instrumentos de acción, nuestros recursos materiales, nuestra superabundancia *lo exigían*. Pero la diferencia no estuvo sólo en las proporciones: en el mundo físico no se puede agrandar una cosa sin que ésta se transforme muy pronto hasta en su *calidad* [...]. La última guerra no puede considerarse como un simple agrandamiento de los conflictos de otra época. Las guerras del pasado se acababan mucho antes del agotamiento real de las naciones comprometidas. De igual modo, por una sola pieza perdida, los buenos jugadores de ajedrez abandonan la partida. Era, pues, una especie de convención que terminaba el drama, y el acontecimiento que decidía la desigualdad de las fuerzas era más bien simbólico que efectivo. Pero hace muy pocos años hemos visto, por el contrario, una guerra enteramente moderna proseguir hasta el extremo agotamiento de los adversarios cuyos recursos, hasta los más lejanos, iba uno después de otro a consumirse en la línea de fuego (*Miradas al mundo actual*, pp. 139 y s. [trad. modificada]; véase 1, p. 1045).

El resultado escéptico de las reflexiones de Valéry sobre el conflicto entre las cosas que no saben morir y las que no dejan vivir humanamente, es que la *tradición* basada en la ficción y el *progreso* científico-técnico son los dos grandes enemigos del género humano (I, p. 1432). Al mundo moderno, que le dio el nombre de progreso a su fatal voluntad de precisión científica, le gustaría unir los beneficios de la vida con las ventajas de la muerte: "Cierta confusión reina todavía; pero esperemos un poco y todo se aclarará; veremos por fin aparecer el milagro de una sociedad animal, un perfecto y definitivo hormiguero" (*Política del espíritu*, p. 85).

¿Qué seguirá siendo libertad de espíritu individual en la sociedad futura, en caso de que pueda haber libertad en sentido absoluto y no sólo una libertad condicionada por los procesos físicos y las circunstancias sociales? "Todo se declara hoy en día en contra de la posibilidad de un espíritu independiente." El ensayo *Fluctuaciones sobre la libertad* comienza:

> Libertad: una de esas palabras terribles que tienen más valor que sentido; [...] que preguntan más de lo que responden; una de esas palabras que han incursionado en todos los ámbitos y están manchadas de Teología, Metafísica, Moral y Política; pala-

> bras muy buenas para la controversia, la dialéctica, la elocuencia; tan apropiadas para los análisis ilusorios y las sutilezas infinitas como para esos finales de frases que desencadenan el trueno (*Miradas al mundo actual*, p. 41 [trad. modificada]).

La fantasía de que podemos hacer todo lo que queramos por haberlo decidido libremente sólo se corresponde con la realidad siempre que no queramos nada (*Miradas al mundo actual*, p. 45):

> Desde el 92 le he dado una orientación a mi "vida espiritual" planteándome las siguientes preguntas: "¿qué quiero?", "¿qué *puedo* querer?" y "¿qué puedo?" (estas preguntas constituyen en conjunto la base de MI sabiduría) (23, p. 221).

¿Es posible sentir la libertad como libertad sin ningún tipo de relación con una coerción? ¿Y cómo es posible obligarse a algo en lo que consiste la moralidad de toda moral: no hacer lo que a uno le gusta y hacer lo que a uno no le gusta? (9, p. 711; 11, p. 511; *Miradas al mundo actual*, pp. 50 y s.).

¿Y la libertad política?

> La libertad, sensación que cada cual busca a su manera; uno en el vino; otro en la rebelión; otro

en una "filosofía"; y tal otro en una amputación, como Orígenes. El ascetismo, el opio, el desierto, la partida, solo en un velero, el divorcio, el claustro, el suicidio, la legión extranjera, las mascaradas, la mentira [...].

Y cuando es uno verdaderamente libre, es decir, cuando la necesidad y los deseos están en equilibrio con los poderes, la sensación de libertad es nula (*Miradas al mundo actual*, pp. 52 y s.).

Se llama *país libre* el país en el cual las restricciones de la ley han sido impuestas por la mayoría [...].

Por duras que sean, siempre que emanen de la mayoría, o se crea que emanen, basta: ese país es un *país libre*. Es notable que esa libertad política haya procedido del deseo de constituir la libertad del individuo en un derecho natural, ligado a todo hombre que viene al mundo.

Como se lo quiso sustraer a los caprichos de alguno, o de algunos, no hubo otra solución que someterlo a los caprichos de la mayoría. [...]

Estoy a punto de llegar a la conclusión de que la libertad política es el medio más seguro de esclavizar a los hombres, porque esas sujeciones emanan de la voluntad de todos, que no podemos rebatir, y ese género de molestias y de exacciones impuestas por una autoridad sin rostro, enteramente abstracta e

impersonal, actúa con el poder frío e inevitable de un mecanismo que transforma la vida de cada individuo, desde su nacimiento hasta su muerte, en un elemento indiscernible de no sé qué existencia monstruosa (*Miradas al mundo actual*, pp. 57 y s. [trad. modificada]).

Entre las víctimas de la libertad se encuentran también los que hacen arte, si pretenden sustraerse a las coerciones autoimpuestas. En todos los demás oficios, que no son "libres", la coerción de todos modos se sobreentiende y el margen de libertad se reduce en la medida en que para ejercerlos se hacen necesarios determinados conocimientos y habilidades sumamente especializados. Son, por decirlo de algún modo, coerciones legítimas y reconocidas en general. Mucho menos consciente es el ser humano actual de lo esclavo que es de su propia modernidad o, como se dice ahora, de lo manipulado que está, pero no por poderes externos sino por él mismo.

No hay progreso que no coadyuve a su más completa servidumbre. La comodidad nos encadena. La libertad de la prensa y los medios demasiado poderosos de que dispone nos asesinan con clamores impresos, nos taladran con nuevas sensaciones. La publicidad, uno de los males mayores de este tiempo,

> insulta nuestras miradas, falsifica todos los epítetos, arruina los paisajes, corrompe toda cualidad y toda crítica [...] y, en las páginas que vomitan las máquinas, confunde al asesino, la víctima, el héroe, el centenario del día y el niño mártir.
>
> También está la tiranía de los horarios.
>
> Todo esto nos apunta a la cabeza. Bien pronto habrá que construir claustros rigurosamente aislados, donde no entren las ondas ni los diarios, claustros donde se preserve y se cultive la ignorancia de toda política. Allí se despreciará la velocidad, el número, los efectos de masa, de sorpresa, de contraste, de repetición, de novedad y de credulidad. Es allí donde iremos, ciertos días, a considerar a través de las rejas algunos ejemplares de *hombres libres* (*Miradas al mundo actual*, pp. 64 y s.).

Cuando la tradición históricamente viva se reduce a una convención sabida desde el punto de vista historiográfico, el pasado pierde interés. Ya no es más "nuestro" pasado y el punto de partida para una consideración histórica sólo puede ser el mundo *presente* en relación con su futuro. Por eso las consideraciones de Valéry sobre la historia mundial son exclusivamente "miradas al mundo actual", y así se llama también la recopilación de esos ensayos. Hay que complementarlos con los *Essais quasi politiques* (I, pp. 971 y ss.), el pri-

mero de los cuales, "Une conquête méthodique",[5] es de 1897 y analiza el ascenso de Alemania a potencia mundial y presenta las posibles consecuencias en el futuro de la política expansionista del imperio alemán. Lo que a Valéry le interesa fundamentalmente es la disciplina metódica que posibilitó ese ascenso:

> Primero fue creada metódicamente Prusia. Luego Prusia creó la Alemania actual. Primero el sistema fue político y militar. Una vez que alcanzó su propósito, se convirtió sin dificultades en económico, por la pura aplicación de sí mismo. La Alemania moderna conserva y profundiza ese sistema, al que le debe su nacimiento [...]. La organización del predominio militar es obra del Estado Mayor. En la creación de esa famosa oficina se revela el ejemplo más brillante de la metodología. En realidad son fábricas de victorias. Allí encontramos: la más racional división del trabajo intelectual; la atención de los especialistas dirigida permanentemente a la modificación de las mínimas circunstancias favorables; la expansión de esa investigación a áreas que en principio parecen alejadas de las disciplinas técnicas; la

5 La primera traducción al alemán se publicó en Suiza en 1946. Véase también el "Recuerdo actual" de Valéry de 1938, en *Miradas al mundo actual*, pp. 82 y ss. y Cartas, p. 88.

> ampliación de la ciencia militar a la gran política y a la economía, porque la guerra se hace en todas las áreas (I, pp. 976 y ss.).

En la continuación de este esbozo después de la Primera Guerra Mundial se dice:

> Las grandes virtudes de los pueblos alemanes han engendrado más males que cuantos vicios haya podido crear la ociosidad. Hemos visto, visto con nuestros propios ojos, el trabajo escrupuloso, la instrucción más sólida, la disciplina y la aplicación más serias, adaptadas a espantosos designios. Tantos horrores no hubieran sido posibles sin tantas virtudes (*Política del espíritu*, p. 22).

El detractor de la historia se convierte en su conocedor cuando se trata del análisis del mundo propio y sus tendencias. Comparable al ensayo sobre Alemania quizá sólo sea "Alemania, potencia protestante", el artículo de Dostoievski de 1877.[6] Pero el interés de Valéry no está centrado en Alemania, ni en Francia e Inglaterra, sino en Europa, cuya magnífica proyección es América (*Miradas al mundo actual*, pp. 88 y ss.). ¿Pero qué

6 *Diario de un escritor*, 1877 [véase *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1958, t. III, pp. 1301 y ss.].

es Europa, o la "vieja Europa", como ya la denominó Burckhardt considerando la nueva era de las revoluciones? ¿Es tan griega y romana como cristiana? ¿Pero quién puede hablar todavía hoy como Novalis, de "Europa o la cristiandad"? ¿O fundamentar su incierta unidad a partir de una "idea", como Hofmannsthal?[7] Valéry piensa la dudosa unidad de Europa de manera muy realista en función de su indiscutible desequilibrio con respecto al resto del mundo. Otras partes del mundo también habían tenido civilizaciones desarrolladas con maravillas arquitectónicas, grandes poetas y hombres de ciencia, pero ninguna poseyó una capacidad de expansión y asimilación tan universal como el imperio romano en la antigüedad y la civilización científica en la modernidad, basada en el poder del saber, la voluntad y la capacidad. El europeo no se define por la raza ni la lengua ni las costumbres, sino por la magnitud de su voluntad:

> Dondequiera que domine el espíritu europeo, se ve aparecer el máximo de *necesidades*, el máximo de *trabajo,* el máximo de *capital,* el máximo de *rendimiento,* el máximo de *potencia,* el máximo de *ambición,* el máximo de *modificación de la naturaleza exterior*, el máximo de *relaciones* y de *intercambios*. Este

7 Hofmannsthal, Hugo v., *Die Berührung der Sphären*, 1931, pp. 238 y ss.

conjunto de máximos es Europa (*Política del espíritu*, p. 58; véase II, 950).

El interrogante que se plantea para Valéry desde la Primera Guerra Mundial es: ¿Europa se convertirá en lo que es geográficamente, una pequeña estribación del continente asiático; o seguirá siendo lo que al parecer era, el cerebro de un mundo?

A pesar de su escasa extensión y aunque la riqueza del suelo no sea extraordinaria, domina el cuadro. ¿Por qué milagro? [...] Poned en uno de los platillos de una balanza el imperio de las Indias; en el otro, el Reino Unido. Mirad: ¡el platillo cargado con el peso menor es el que se inclina! Ésa es una ruptura de equilibrio en verdad extraordinaria. Pero sus consecuencias son aun más extraordinarias: *van a permitirnos prever un cambio progresivo en sentido inverso* (*Política del espíritu*, p. 32).

La ciencia y la técnica modernas surgieron de la matemática y la física griegas, pero se convirtieron en algo completamente distinto desde que descubrieron que saber es igual a poder.

El saber, que era un valor en sí, se convierte en valor de cambio. La utilidad del saber hace del saber una

mercancía, deseable no sólo para algunos aficionados muy distinguidos, sino para todo el mundo. Esa mercancía [...] se distribuirá a una clientela cada vez más numerosa; se convertirá en objeto de comercio, objeto, en fin, que se imita y se produce en todas partes. Resultado: la desigualdad que existía entre las regiones del mundo desde el punto de vista de las artes mecánicas, de las ciencias aplicadas, de los medios científicos de la guerra o de la paz, la desigualdad en que se fundaba el predominio europeo, tiende a desaparecer gradualmente. *Así, pues, la clasificación de las regiones habitables del mundo tiende a transformarse de tal modo que la grandeza material bruta, los elementos de estadística, los números –población, superficie, materias primas–, determinan por fin exclusivamente esa clasificación de los compartimentos del globo.* Y así, la balanza que se inclinaba de nuestro lado, aunque nosotros *pareciésemos* más livianos, comienza a hacernos subir suavemente, como si del modo más tonto hubiésemos hecho pasar al otro platillo el misterioso sobrante que teníamos. *¡Atolondradamente, hemos hecho que las fuerzas sean proporcionales a las masas!* (*Política del espíritu*, pp. 34 y s. [trad. modificada]).

El carácter de la guerra también ha cambiado consecuentemente: "En una guerra moderna, el hombre que

mata a un hombre mata a un productor de lo que consume, o a un consumidor de lo que produce" (*Miradas al mundo actual*, p. 90).

Pero para entender el estallido de la Primera Guerra Mundial no basta con considerar el aspecto político y económico. Lo precedió una crisis del espíritu europeo, que Valéry describe como el caos de la modernidad:

> No me desagrada generalizar la noción de moderno y dar ese nombre a cierto modo de existencia, en lugar de hacer de él un mero sinónimo de "contemporáneo". Hay en la historia momentos y lugares en que podríamos introducirnos, *nosotros los modernos*, sin [...] parecer [...] infinitamente curiosos [...]. Donde nuestra entrada sorprendiese menos, ahí estaríamos como entre nosotros. Es evidente que la Roma de Trajano y la Alejandría de los Ptolomeos nos absorberían más fácilmente que muchas localidades menos alejadas en el tiempo, pero más especializadas en un solo tipo de costumbres y consagradas [...] a un solo sistema de vida.
>
> Pues bien, la Europa de 1914 había llegado tal vez al límite de ese modernismo. Cada cerebro de cierta categoría era una encrucijada para todo linaje de opiniones; todo pensador, una exposición universal de pensamientos [...]. ¿Cuántas cosas, cuántas obras de siglos saqueados, cuántas vidas heterogé-

neas sumadas han sido necesarias para que fuese posible ese carnaval y se lo entronizara como [...] triunfo de la humanidad? (*Política del espíritu*, pp. 26 y s. [trad. modificada]).

Hamlet, el intelectual moderno, está cansado de repetir el pasado y de querer siempre lo nuevo; "oscila entre los dos abismos" del "orden y el desorden". Valéry afirma que ni Napoleón ni ningún otro lograron darle un nuevo orden general a la envejecida Europa. Hemos cambiado profundamente nuestros conceptos de espacio, tiempo y materia, pero todavía no hemos cambiado los conceptos del ámbito social y político. Ni nuestras leyes y costumbres ni la política y la organización económica están en consonancia con las enormes transformaciones que se produjeron por la conquista del poder y la precisión (I, p. 1434; II, pp. 929 y ss.): "Ningún pueblo de Europa ha tenido las capacidades que se necesitaban para imponerse y generar un orden común resistente. Y esto desde los romanos, Europa está al final de su carrera" (29, p. 812).

Con el título de "Respirer", Valéry sintetizó en *Le Figaro* del 2 de septiembre de 1944 una vez más lo que le enseñó la historia:

Sabemos lo que nos costaron tanto en 1940 como en 1914 las "enseñanzas" de las guerras preceden-

> tes. Por otra parte, basta con pensar en la infinita abundancia de aspectos simultáneos que abarca cada "acontecimiento" para convencerse de que no hay reflexiones que postular sobre esas enseñanzas. Quienes no obstante saquen conclusiones, sólo podrán hacerlo sobre la base de simplificaciones groseras y por lo tanto de posibles [...] analogías superficiales. Pero el espíritu debe conservar hoy toda su claridad y agudeza [...]. Se trata del intento de prepararse para una era completamente nueva. Estamos ante un caos general de ideas y problemas. Aparecen una gran cantidad de situaciones y problemas que no existían hasta ahora, ante los cuales todo lo que nos enseña el pasado no da tanto que pensar como que temer. Tenemos que partir de un análisis a fondo del presente, no para prever los acontecimientos, con respecto a los cuales o a cuyas consecuencias siempre nos engañamos, sino para preparar o para crear lo que se necesita para poder enfrentar los acontecimientos, ofrecerles resistencia, aprovecharlos (II, p. 1158).

Si a pesar de su clara comprensión de la ruina de la vieja Europa, Valéry se sentía y se sabía europeo, no era como consecuencia de un apego a una tradición nacional y literaria sino por su pertenencia innata al mundo mediterráneo. Por eso concluimos su crítica de la his-

toria con la traducción de un pasaje de las "Inspiraciones mediterráneas" (1, pp. 1091 y ss.).

> Con toda seguridad, nada me ha formado más, me ha impregnado [...] más que aquellas horas robadas a los estudios, dispersas en apariencia, pero destinadas en el fondo al culto inconsciente de tres o cuatro deidades indiscutibles: el mar, el cielo, el sol. [...] No veo qué libro, qué autor podría valer [...] lo mismo que esos estados de [...] contemplación y de comunión que viví en mis primeros años. [...] Si contemplamos [...] sin un pensamiento determinado los elementos puros del día, los objetos máximos y más simples, los más poderosos en cuanto a simplicidad y sensibilidad en nuestra esfera de existencia, y nos quedamos en ellos, si con el hábito impuesto por ellos relacionamos inconscientemente cada acontecimiento, cada ser, cada expresión, cada detalle con las cosas visibles mayores y más permanentes, todo eso nos forma [...] y nos lleva mejor que cualquier lectura, que los poetas, que los filósofos a sentir sin esfuerzo [...] la verdadera proporción de nuestra naturaleza, a encontrar en nosotros sin dificultades el pasaje al máximo nivel que podemos alcanzar, que también es "el más humano". De algún modo poseemos una medida de todas las cosas y de nosotros mismos. La frase de Protágo-

ras, *el hombre es la medida de las cosas*, es una frase fundamentalmente mediterránea.

¿Qué significa esa frase? ¿Qué quiere decir medir?

¿No significa sustituir el objeto a medir por el símbolo de una acción humana, cuya simple repetición agota el objeto? El hombre es la medida de las cosas significaría por lo tanto oponer a la diversidad del mundo la totalidad [...] de las fuerzas humanas; también significa oponer a la diversidad de nuestros instantes, a la movilidad de nuestras impresiones, a la singularidad de nuestra individualidad [...], de la persona comprendida en su vida local y fragmentaria, un YO que la resume, la domina, la contiene, como la ley contiene el caso particular, como el sentir nuestra fuerza contiene todas las acciones de que somos capaces. Lo sentimos, sentimos ese yo universal que de ninguna manera es nuestra persona accidental, determinada por la coincidencia de innumerables condiciones y casualidades, porque: ¡cuánto en nosotros parece haber surgido al azar! Pero lo sentimos, afirmo, *si merecemos sentirlo*, ese YO sin nombre, sin historia, universal, para el que nuestra vida observable, tal como la recibimos, la llevamos o la soportamos, no es más que una de las innumerables vidas a la cual se ha podido unir este yo idéntico. [...] No crean que esto es "filosofía" [...]. Si me

he dejado llevar, ha sido sólo a una mirada al mar, que es una mirada a lo posible… Pero una mirada a lo posible: si no es filosofía, es sin duda un germen de filosofía, filosofía en *status nascendi*.

Preguntémonos un poco cómo surge una idea filosófica. En cuanto a mí, cuando me planteo esa pregunta, no bien intento una respuesta me siento transportado de inmediato a la playa de algún mar con una luz maravillosa. Allí se encuentran reunidos los ingredientes perceptibles, los elementos (o alimentos) del estado anímico en el que puede germinar la idea más general, la pregunta más amplia: luz y extensión, ocio y ritmo, transparencia y profundidad… Cómo no ver que el espíritu, ante esa visión y armonía de las condiciones naturales, siente con absoluta precisión, los descubre, todos los atributos del conocimiento: claridad, profundidad, extensión, medida… Lo que ve le muestra lo que puede poseer o desear por naturaleza. De repente, la visión del mar genera en él un deseo mucho más amplio que el que se podría satisfacer consiguiendo una cosa en particular. Está como seducido, como iniciado en la idea universal. […] Se sabe que detrás de todas nuestras abstracciones hay ese tipo de experiencias personales y únicas; todas las expresiones del pensamiento más abstracto provienen del uso muy simple, vulgar, del lenguaje, se las hemos robado

para filosofar con ellas. ¿Se sabe que la palabra latina *mundus*, de la que viene la palabra francesa *monde*, significa simplemente "adorno", "ornamento"? Seguramente se sabe que las palabras *hipótesis*, *sustancia*, *alma* o *espíritu* o *idea*, las palabras *pensar* o *comprender* son denominaciones de acciones elementales como *poner*, *colocar*, *tomar*, *respirar* o *ver*; se fueron cargando cada vez más de sentido y resonancias extraordinarias, o al contrario, se fueron empobreciendo cada vez más hasta que finalmente perdieron lo que podía impedir combinarlas con una libertad prácticamente ilimitada. La idea de *pesar* ya no está presente en la de *pensar*, y las expresiones *espíritu* y *alma* ya no sugieren la respiración. Esta creación de abstracciones que conocemos por la historia de la lengua también se encuentra en nuestras experiencias personales; y es el mismo proceso por el cual este cielo, este mar, este sol –todo lo que acabo de llamar los elementos puros del día– les han [...] inspirado a los espíritus contemplativos las ideas de infinito, profundidad, conocimiento y universo, que fueron desde siempre objeto de la especulación metafísica o física. Encuentro su origen muy sencillamente en la presencia de una luz, de una gran extensión, de un desborde de movimiento, en la impresión constante de magnitud y omnipotencia y a veces de capricho superior, de un desorden de los

elementos que siempre termina en un triunfo y con el resurgimiento de la luz y la paz.

He hablado del sol. ¿Han mirado el sol alguna vez? Yo me animé [...] algunas veces y creí que perdería la vista. Pero lo pregunto en serio, ¿han pensado alguna vez en la importancia inmediata del sol? No estoy hablando del sol de la astrofísica, del sol de los astrónomos, del sol como la fuerza activa esencial para la vida en el planeta, sino del sol simplemente como *impresión sensorial*, como *fenómeno superior* a todo, y de su influencia sobre la formación de nuestras ideas. Jamás pensamos en la influencia de este cuerpo celeste tan singular... Imagínense la impresión que debe haber causado en las almas primitivas la presencia de este astro. Lo que vemos está *compuesto* por el sol, y por *composición* entiendo un orden de cosas visibles y la lenta transformación de ese orden que hace nacer toda la jornada: como señor de las sombras, al mismo tiempo parte y factor, como parte deslumbrante y factor siempre dominante de la esfera celeste, el sol tenía que imponer a las primeras reflexiones de la humanidad el modelo de un poder trascendente [...]. Por otra parte, este objeto sin par que se oculta en su brillo intolerable también tuvo un papel evidente y central en las ideas básicas de la ciencia. La contemplación de las sombras que proyecta ha debido ser la observación más impor-

tante de toda una geometría, la llamada geometría proyectiva. Con un cielo permanentemente cubierto, sin duda no se le habría ocurrido a nadie; así como tampoco se habría podido inventar la medición del tiempo, que también fue una conquista primitiva y se practicó primero con el desplazamiento de la sombra de un estilo; y no hay un instrumento físico más arcaico y venerable que la pirámide o el obelisco, enormes relojes de sol, monumentos de carácter religioso, científico y social al mismo tiempo.

El sol hace surgir, por lo tanto, la idea de una omnipotencia todopoderosa, de un orden y unidad general de la naturaleza.

Vemos que la pureza del cielo, la línea clara del horizonte, el orden noble de las costas, no pueden ser solamente condiciones generales para atraer la vida y para el desarrollo de la civilización, también son los estimulantes elementales de esa particular sensibilidad intelectual que se diferencia apenas del pensamiento.

Arribo ahora a mi idea principal, que resumirá todo lo que he dicho y para mí mismo constituye la conclusión de lo que quisiera llamar "mi experiencia mediterránea". Sólo tengo que precisar una idea muy difundida en líneas generales: la idea del papel o función que el Mediterráneo, por sus características físi-

cas particulares, tuvo para la creación del espíritu europeo o de la Europa histórica, en la medida en que Europa y su espíritu transformaron completamente el mundo de los seres humanos.

La naturaleza mediterránea, los recursos que ha brindado, las relaciones que ha [...] impuesto, están en el origen de la transformación [...] asombrosa que en pocos siglos diferenció tan profundamente a los europeos del resto de la humanidad y a la época moderna de épocas anteriores. Fueron mediterráneos los que dieron los primeros pasos seguros en el camino hacia la precisión de los métodos, en la investigación de la necesidad de los fenómenos, usando reflexivamente las facultades intelectuales; y por ellos el género humano está comprometido en la aventura inmensa de su vida presente, de la que nadie puede prever cómo seguirá evolucionando y cuyo rasgo más llamativo –tal vez el más inquietante– está en la alienación cada vez más evidente de las condiciones de vida iniciales o naturales.

El rol colosal del Mediterráneo en esta transformación extendida a toda la humanidad puede explicarse (si es que hay algo que pueda explicarse) por algunas observaciones muy simples.

Desde cualquier punto del ámbito que constituye esta cuenca bien delimitada se puede llegar a cualquier otro punto como máximo en unos pocos días,

navegando siempre con la costa a la vista, y si no por tierra.

Tres "continentes", es decir, tres mundos sumamente diferentes, delimitan este gran lago salado. Una cantidad de islas al Este. No hay mareas perceptibles, y si las hay, son casi insignificantes. Un cielo que muy rara vez permanece nublado mucho tiempo: una circunstancia feliz para la navegación. [...]

En las costas se hallaron en contacto un gran número de poblaciones sumamente diversas, una cantidad de temperamentos, sensibilidades y capacidades intelectuales diferentes. Gracias a la facilidad de desplazamiento ya mencionada, estos pueblos pudieron mantener todo tipo de relaciones: guerra, comercio, intercambio voluntario o involuntario de cosas, de conocimientos, de métodos; mezcla de sangres, de palabras, de leyendas y tradiciones. La gran cantidad de elementos étnicos que coexistieron o contrastaron durante largos períodos, el elemento de las costumbres, las lenguas, las religiones, y de la organización jurídica y política, generaron desde siempre una vitalidad incomparable en el mundo mediterráneo. La competencia (uno de los rasgos más llamativos de la era moderna) alcanzó pronto una intensidad singular en el Mediterráneo: competencia comercial, de las influencias, de las religiones. En ninguna zona del mundo hubo

tal variedad de condiciones en tan estrecho contacto, en ninguna parte se generó una riqueza tan grande y se la renovó tantas veces.

Todos los factores esenciales de la civilización europea son, en consecuencia, productos de estas circunstancias, es decir que las circunstancias locales tuvieron efectos reconocibles de interés y valor universales. Pero en particular proviene de estas costas como proyecto o realización la estructura de la personalidad humana, la creación de un ideal del desarrollo más acabado y perfecto del ser humano. El hombre, la medida de las cosas; el hombre como elemento político, como habitante de la ciudad; el hombre como ser jurídico; el hombre que es igual al hombre ante Dios y *sub specie aeternitatis*, todas estas son casi en su totalidad creaciones mediterráneas.

Se trate de leyes naturales o de leyes civiles, el tipo de la ley en sí fue precisado por espíritus mediterráneos. En ninguna otra parte el poder de la palabra se desarrolló de manera más completa y útil con una disciplina y una orientación conscientes: la palabra adecuada a la lógica, que se emplea para develar verdades abstractas, fundando el universo de la geometría o el de las relaciones que hacen posible la justicia; o la palabra como dueña del foro, como recurso esencial de la política, como instrumento regular para adquirir o conservar el poder.

Con suma admiración vemos cómo unos pocos pueblos de estas costas dieron origen en pocos siglos a los inventos intelectuales más preciosos, y entre ellos a los más puros: *aquí* se liberó la ciencia de la empiria y la praxis, aquí se desprendió el arte de sus orígenes simbólicos, aquí se diferenció claramente la literatura [...] y aquí, por último, la filosofía ha ensayado casi todas las maneras posibles de contemplar el universo y contemplarse a sí misma.